

DEUTSCHE AKADEMIE FÜR BILDUNG UND KULTUR

HEINRICH HÄRTLE

KANT
UND DER EUROPÄISCHE GEIST

Heft 8

der Schriftenreihe der Deutschen Akademie für Bildung und Kultur in München
8 München 2, Lenbachplatz 8/I

(Auszug aus dem Festvortrag zu Kants 250. Geburtstag
auf den Tagen Deutscher Kultur 1974)

Wegen seiner zentralen Stellung in der europäischen Geistesgeschichte ging von Kant schon zu seinen Lebzeiten eine Wirkung aus, die wir uns nachträglich kaum vorstellen können. 1793, 11 Jahre vor seinem Tode, 12 Jahre nach dem Erscheinen seines Hauptwerkes, zählte man bereits über 200 Bücher, die sich mit Kant auseinandersetzten. Heute umfaßt die Kantliteratur Zehntausende von Bänden in allen Ländern und Erdteilen.

Verstehen kann Kants weltweite Wirkung allerdings nur, wer die Philosophie selbst in ihrer Bedeutung zu würdigen vermag.

Auf die Frage: Was nützt die Philosophie? könnte mit der Gegenfrage geantwortet werden: Was nützt die Kunst? Denn wie jedes Kulturgebiet hat auch die Philosophie in sich selbst ihren Sinn und Zweck. Sie erfüllt auf wissenschaftlicher Ebene eine ähnliche Aufgabe wie die Weltanschauung für einen Kulturmenschen. Philosophie ist die in wissenschaftliche Begriffe ausgeformte und logisch systematisierte Weltanschauung. Diese Aufgabe kann ihr keine Einzelwissenschaft abnehmen; nicht die Psychologie, die Soziologie und auch nicht die Biologie oder die Verhaltensforschung.

Das Fach der Philosophie sind also gewissermaßen alle anderen Wissenschaften, deren Ergebnisse sie verwertet, zusammenfaßt und zu einem in sich folgerichtigen Begriffssystem ausbaut.

Jene, die der Philosophie diese führende Rolle bestreiten, wenden ein: Sie sei doch in sich widerspruchsvoll und habe in einer Jahrtausende umgreifenden Entwicklung nicht zu endgültigen Erkenntnissen und Werten geführt.

Gilt dies aber nicht auch für die Kunstgeschichte? Die philosophischen Systeme haben sich nicht stärker gewandelt als die Stile der Kunst. Wie bei der Kunst ist auch in der Philosophie der Wandel, nicht die Erstarrung der Beweis für schöpferisches, dynamisches Leben.

Der Einwand, daß sich in der Gegenwartphilosophie nur Chaos und Verwirrung zeige, ist sowenig ein Beweis gegen die Philosophie wie der Zustand im modernisierten Kunstbetrieb ein solcher gegen die Kunst. Ideologen und Begriffsgaukler wie Bloch, Marcuse, Habermas und andere beweisen sowenig gegen die Bedeutung der Philosophie wie die Picasso, Schönberg und Klee gegen den Wert der Kunst.

Und wie uns in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts die Werke eines Breker, Klimsch, und Kolbe geschenkt wurden, gab es in der Philosophie echte Leistungen von Heidegger, Litt, Nicolai Hartmann, Alfred Klemmt und anderen, die sich nun wieder durchsetzen.

Philosophie und Kulturgeschichte

Wenngleich nun die Philosophie wie die Kunst in sich selbst ihren Sinn und Zweck hat, wirkt sie dennoch unübersehbar auf die gesamte Geistesgeschichte der Kulturvölker. Über

ein Jahrtausend hat Aristoteles – im Positiven und Negativen – das geistige Leben in Europa beherrscht. Seine christlich dogmatisierte und verfälschte Nachbildung, der Thomismus, gilt heute noch als offiziell anerkannte Philosophie, wo immer die Romkirche herrscht. Auch die gegen diese mittelalterliche Dogmatik entfachte geistige Revolution der Aufklärung, auf deren Kulminationspunkt Kant erscheint, hat seither das Leben der Kulturmenschheit entscheidend beeinflusst und die modernen Natur- und Geisteswissenschaften überhaupt erst ermöglicht.

Am Beginn der individualistischen Richtung der Aufklärungsphilosophie steht John Locke, der „englische Kant“, wie er auch genannt wurde. Seine Lehren sind noch gegenwärtig in der Verfassung der USA wie aller modernen Demokratien. Und am Anfang der kollektivistischen Richtung der Aufklärung steht Thomas Hobbes, dessen Auswirkung bis zu Marx, Lenin, Stalin und Mao Tse-tung reicht. Sein Staatsidol des „Leviathan“ wurde ein Modell des Sowjetstaates. Dessen Ideologie, der Diamat, ist der zwar primitivste, dennoch gegenwärtig stärkste Beweis für die Macht einer Philosophie.

Dem philosophisch nicht Vorgebildeten bereitet allerdings schon ihre Terminologie ernste Schwierigkeiten. Wie jede Wissenschaft hat auch die Philosophie ihre Fachsprache, und die einzelnen Philosophen erschweren das Eindringen in ihre Lehren noch dadurch, daß sie in dieser Fachsprache noch ihren eigenen Dialekt sprechen. Das gilt für Kant nicht minder als für moderne und so unterschiedliche Denker wie Heidegger und Kolbenheyer.

In meiner Laudatio für Konrad Lorenz habe ich als Hauptgrund dafür, daß die Geschichte der Philosophie so widerspruchsvoll und oft auch steril erscheint, die Tatsache hervorgehoben, daß die neuzeitliche europäische Philosophie nicht den unmittelbaren Anschluß an das antike, hellenische und römische Denken gefunden hat, sondern erst über die mittelalterlich-theologische Einengung und Verfälschung. Aus theologischen Prämissen (Voraussetzungen) ließen sich keine philosophischen Konklusionen (Folgerungen) ziehen!

Das zeigt kein Denker deutlicher als Kant. Das Lebenswerk dieses Geistesriesen ist eine Gigantomachie gegen die philosophisch-theologische Tradition. Darum ist es immer noch unsere Aufgabe, wie Nicolai Hartmann schon 1936 gefordert hat: „den bleibenden Erkenntnissertrag von Kants Arbeit an den großen Grundproblemen der Philosophie, abgelöst von den Vorurteilen seiner Zeit und seinen eigenen metaphysischen Neigungen, zusammenzufassen“. Wir müssen dies leisten, wie Hartmann sagt: mit der „unbeirraren Forschertendenz, die es mit jeder sich ergebenden Schwierigkeit aufnimmt und nötigenfalls mit ihr das System durchbricht¹⁾“.

Ein „metaphysisches Bedürfnis“, wie Schopenhauer es nennt, hat Kulturmenschen aller Zeiten zur Philosophie gedrängt. Ihre Geschichte ist nicht minder dramatisch als die politische Historie. Auch die Philosophiegeschichte hat ihre Gipfel und Abgründe, ihre Siege und Niederlagen. Für kurze Epochen mag sie unfruchtbar erscheinen, im Blick auf die Jahrhunderte aber wirkt ihr Ergebnis großartig. Viele Erkenntnisse wurden erobert, zahl-

reiche Irrtümer aufgedeckt. Schon die Überwindung der theologischen Scholastik ist eine philosophische Leistung, deren Folgen noch unabsehbar sind.

Die Philosophie hat das moderne Selbst- und Weltbewußtsein des Menschen geschaffen, und Kant zählt zu den geistigen Führern, die uns darin vorangeschritten sind. Wenn wir ihm nun zu folgen versuchen, dürfen wir freilich dem nicht ausweichen, was Hegel als die „Anstrengung des Begriffes“ gefordert hat.

Die Aufgabenstellung

Unbestreitbar verkörpert Kant in klassischer Vollendung das Ideal eines wissenschaftlichen Philosophen. Seine frühen naturwissenschaftlichen Leistungen müssen auch seine Gegner anerkennen, und deren methodische Strenge überträgt er dann auf alle Sachgebiete der Philosophie. Als philosophisches Ziel bestimmt er selbst eine Metaphysik, „die als Wissenschaft wird auftreten können“. Gegenüber der alten Metaphysik wollte er „das Geschwätz der Jahrtausende beenden“.

Die Revolution der europäischen Aufklärung gegen die scholastisch-mittelalterliche Philosophie wurde durch Kant zur Höhe geführt und schließlich in ihren Grenzen gebändigt. So hat er eine neue, wissenschaftliche Metaphysik, Erkenntnistheorie und seine Moralphilosophie geschaffen. Kant hat die alte Dogmatik aus sämtlichen Fluchtburgen vertrieben und ihr alle Ausweichmanöver durchkreuzt. Rückblickend umreißt er selbst in einem Brief vom 4. Mai 1793 seine philosophische Aufgabenstellung: „Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan – der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie – ging auf die Auflösung der drei Aufgaben:

1. ‚Was kann ich wissen?‘ (Metaphysik)
2. ‚Was soll ich tun?‘ (Moral)
3. ‚Was darf ich hoffen?‘ (Religion)

Alle drei führten zur vierten Aufgabe: „Was ist der Mensch?“ (Anthropologie)

In der Einleitung zur „Logik“ erklärt Kant selbst, daß die vierte Frage – die anthropologische – eigentlich die drei ersten einschließe. Tatsächlich hat Kant über 20 Jahre lang ein Kolleg über Anthropologie gelesen, und man darf sein Werk als eine philosophische Anthropologie größten Stils betrachten.

Grenzen der Erkenntnis

Der Mensch steht also im Mittelpunkt seines Denkens, nicht nur biologisch, damit als ein Naturwesen, sondern metaphysisch als das zur Erkenntnis fähige Vernunftwesen. Vor jedem Erkennen aber müßte zuerst untersucht werden, ob und wie menschliche Erkenntnis überhaupt möglich ist. Diese Wendung vom Objekt der Erkenntnis – der Welt, des Seins –

zum Subjekt der Erkenntnis – des menschlichen Erkenntnisvermögens – nennt Kant selbst, der Tragweite dieser Kennzeichnung voll bewußt, die „kopernikanische Wendung“ seiner Philosophie. In der „Kritik der reinen Vernunft“ schreibt er: „... es ist hiermit ebenso als mit den ersten Gedanken des Kopernikus...“

Wer die Berechtigung dieses hohen Anspruchs prüfen will, darf Kant nicht daran messen, was seine Lösung des Erkenntnisproblems für die Gegenwartphilosophie bedeutet, sondern welche Leistung sie darstellt gegenüber der erkenntnistheoretischen Forschungslage seiner Zeit. Kant verfügte noch nicht über unsere Kenntnis der Sinnesphysiologie und ihrer genetischen Bedingungen, der Kinderpsychologie, der Sprachtheorie, der Biologie und Verhaltensforschung.

Wir können hier diese erkenntnistheoretischen Fragen nicht näher untersuchen. Wesentlich daran ist, daß Kant die Erkenntnis weder allein auf Begriffe noch allein auf Sinneseindrücke begrenzt. Mit der Anerkennung der Sinneseindrücke als des einen unersetzbaren Stammes der Erkenntnis hat Kant jede Verstandeserkenntnis an die Erfahrung gebunden. Erkenntnis und Erfahrung sind für ihn Wechselbegriffe. Unsere Erkenntnis reicht nur so weit wie unsere Erfahrung. Mit Kants Worten: „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“).“ Der zweite, gleich unersetzbare Stamm der Verstandeserkenntnis sind die Begriffe.

Wie nun Kant das Verhältnis von erkennendem Subjekt und erkennbarem Objekt bestimmt, wie er „apriorische“ und „aposteriorische“ oder „analytische“ und „synthetische“ Urteile unterscheidet, kann hier kaum andeutungsweise behandelt werden. Philosophiegeschichtlich entscheidend bleibt, daß Kant die Einseitigkeiten des Rationalismus wie des Empirismus in einer höheren Synthese überwinden und sowohl die rationalen Voraussetzungen der Erfahrung wie deren Bindung an die empirische Anschauung abgrenzen wollte.

Kant hat mit dieser erkenntnistheoretischen Kritik die alte dogmatische Metaphysik, die stets die Grenzen der Erfahrung zu überschreiten suchte, in ihren Grundlagen erschüttert. Besonders für Kants Erkenntniskritik gilt, was er selbst am Ende der „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“, 1783 mit berechtigtem Stolz festgestellt: „Wer Kritik einmal gekostet hat, den eckelt auf immer alles dogmatische Gewäsch, womit er vorher aus Not vorlieb nahm... Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schul-Metaphysik gerade wie die Chemie zur Alchemie oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie...“

Postulate

Auf die „Kritik der reinen Vernunft“ von 1781 ließ Kant dann 1788 die „Kritik der praktischen Vernunft“ folgen. Hier aber überschreitet er selbst die Grenzen der „Verstan-

deserkenntnis“ durch die Postulierung einer „Vernunftkenntnis“. Die Verstandeserkenntnis werde ermöglicht durch Kategorien, die Vernunftkenntnis durch Ideen. Diese Ideen, die den auf die „Erscheinungswelt“ begrenzten Verstand überschreiten, müßten von der Vernunft gefordert werden.

Kant nennt diese Befähigung der sogenannten praktischen Vernunft, Ideen zu erfassen, nicht ein kategoriales Erkennen, sondern ein Fordern, ein Postulieren. Diese „Postulate“ sind das höhere Ziel des kantischen Denkens, durch das er die „Metaphysik als Wissenschaft“ begründen wollte. In der „transzendentalen Methodenlehre“ betont er darum den Primat jener „praktischen Vernunft“ vor der theoretischen.

Endziel seines Denkens sind nun jene drei fundamentalen Postulate: „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.“ Er selbst schreibt: „Die ganze Zurüstung also der Vernunft, die man reine Philosophie nennen kann, ist in der Tat nur auf diese drei gedachten Probleme gerichtet³⁾.“

Von den Theologen und ihren profanen Kollegen werden diese drei kantischen Postulate als Zeichen dafür gedeutet, daß der große Ketzer – nach der „Kritik der reinen Vernunft“ – in der „Kritik der praktischen Vernunft“ zurückgekehrt sei zur dogmatischen Metaphysik. Kants berühmter Satz: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“, wird für diesen Zweck theologisch interpretiert.

Was aber meint Kant wirklich mit „Wissen“ und „Glauben“? Welches Wissen will er aufheben, um für welchen Glauben Platz zu bekommen?

Nur das angebliche „Wissen“ einer Pseudo-Metaphysik wollte er aus dem Erfahrungsbereich des menschlichen Verstandes ausscheiden. Der „Glaube“ jedoch, für den er Platz suchte, war nicht der Theologenglaube, sondern ein Glaube an die Vernunft, an die „praktische Vernunft“, an die drei Ideen: „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit“.

Das gesamte Verstandeswissen dagegen wird von Kant dem Kausalitätsgesetz unterworfen. Nur im Bereich der Moral anerkennt er eine Unabhängigkeit vom allgemeinen Kausalgesetz. Hier entdeckt er das scheinbare Paradoxon einer „Kausalität aus Freiheit“. Diese sittliche Freiheit wird von ihm also nicht theoretisch bewiesen, sondern praktisch postuliert. Nur als Moralwesen, meint Kant, durchbreche der Mensch die Welt der „Erscheinungen“ und gelange zum absoluten Sein der „Dinge an sich“.

Freiheit

Ob diese Schlußfolgerung heute noch haltbar ist, wollen wir hier nicht untersuchen. Doch auch für die Gegenwart bleibt es entscheidend wichtig, daß Kant hier – gegenüber der Naturkausalität – so apodiktisch die sittliche Freiheit des Menschen postuliert. Systemwidrig, doch den heutigen Freiheitsbegriff vorbereitend, erklärt er:

„Ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit leben kann, ist eben darum, in praktischer Hinsicht, wirklich frei⁴⁾.“

Heute dürfen wir feststellen, daß für jeden seelisch gesunden Menschen die Gewißheit der sittlichen Freiheit erlebbar und erfassbar und darum so gesichert ist wie nur irgend eine andere Erkenntnis. Die sittliche Freiheit erweist sich als Wissen des „Ge-wissens“.

Mit Recht betont indessen N. Hartmann, daß sich die geistige Freiheit nicht auf Freiheit im moralischen Handeln beschränkt. Die sittliche Freiheit sei nur ein „Spezialfall“ der Freiheit in der Seinsschicht des Geistigen.

Diese Freiheit innerhalb der höchsten Stufe des Seins, der geistigen, ist für uns keine erstaunlichere Steigerung des Lebens als dessen Aufstieg in die anderen Bereiche: vom Niederen zum Höheren, von der anorganischen Seinsschicht zur organischen oder von der organischen Seinsschicht zur seelischen.

Kant hingegen begrenzt sein Postulat der Freiheit auf das sittliche Sollen. Denn: Sollen setzt ein Wollen voraus – und dieses Freiheit. Moralisch können wir nur aus Verantwortung handeln, Verantwortung aber bedingt Freiheit. Wer sittliche Freiheit bestreitet, leugnet ethische Verantwortung.

Kant konnte die Antinomie zwischen Naturkausalität und Willensfreiheit theoretisch noch nicht lösen, weil er nur die Kausalität des Anorganischen als wissenschaftlich gesichert betrachtete. Heute wissen wir, daß es so viele kausale Formen gibt wie Seinsschichten, also anorganische, organische, seelische und geistige Kausalität.

Die Wahl- und Entscheidungsfreiheit des menschlichen Willens begrenzt sich also nicht auf die sittliche Selbstbestimmung. Nicht nur das Urteil „gut und böse“, auch das Urteil „wahr und falsch“ oder „schön und häßlich“ setzt Geistesfreiheit voraus. Freiheit ist mehrdimensional, Kant aber postulierte nur die moralische Freiheit, die Freiheit des Gewissens.

Pflicht und Gewissen

Diese Tatsache des Gewissens wird zum Fundament seiner Pflicht-Ethik. Gewissen und Pflicht bedingen sich. Keinen anderen Beweggrund sittlichen Handelns anerkennt er als den der Pflichterfüllung. Schon Karl Leonhard Reinhold deutete Kants Moralphilosophie mit Recht so:

Es gebe für Kant keine höhere Gewißheit als die des Gewissens: Der Glaube an das Gewissen sei, schreibt auch Reinhold, „das Gewisseste unter allem, was gewiß heißen kann⁵⁾“.

Der große Stilist Schopenhauer spricht von der „glänzenden Trockenheit“ der kantischen Prosa. Doch Kants Sprache gewinnt Klang und poetische Kraft in seiner Apotheose des Pflichtbegriffes:

„Pflicht! Du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebttes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohst, was natürlich Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern

bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich – wider Willen – Verehrung erwirbt⁶⁾)...“

Dieses Gesetz schlage „alle Verwandtschaft mit Neigungen“ stolz aus. Die Pflichterfüllung sei – verkündet er – „die unnachlässliche Bedingung desjenigen Wertes, den sich Menschen allein selbst geben können“.

Diese Verklärung der Pflicht in der „Kritik der praktischen Vernunft“ enthält den Kern der kantischen Gesinnungs-Ethik: Nur wer aus Pflicht handelt, unabhängig von Trieben und Neigungen oder auch gegen sie, handelt sittlich!

Pflicht um der Pflicht willen! Allein darin liege der sittliche Wert einer Tat. Kant verbannt das Lustprinzip, den „Eudämonismus“, rigoros aus seiner Ethik. Ein moralisch guter Wille, also ein auf die sittlichen Werte gerichteter Wille, sei frei von Zu- und Abneigung, Lust oder Unlust, Vor- oder Nachteil. Das ist der Sinn seines berühmten Satzes: „Es ist überall nichts in der Welt ... zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als ein guter Wille⁷⁾.“ Darin habe der Mensch seine Freiheit, nur darin seine Würde.

Reinheit des Willens

Auch die Glückseligkeit, im „diesseitigen“ oder in einem „jenseitigen“ Leben dürfe nicht der Bestimmungsgrund sittlichen Handelns sein. Es sei verkehrt – lehrt Kant –, „nur tugendhaft zu sein, um in einer anderen Welt belohnt zu werden⁸⁾“. Weder eine zeitliche noch eine ewige Glückseligkeit dürfe Motiv und Ziel sittlichen Handelns sein: Allerdings könne der Mensch sich durch Pflichterfüllung der Glückseligkeit würdig erweisen. Sie sei aber eine Folge, nicht die Ursache des Sittlichen. Der Mensch sei sittlich autonom, denn er unterwerfe sich freiwillig dem selbstgegebenen Gesetz.

Dennoch ist Kants Ethos nicht nur auf den Einzelmenschen gerichtet, sondern im Gegenteil, der berühmte „Kategorische Imperativ“ hat allein den Sinn, der einzelne solle so handeln, daß sein Verhalten mit einer allgemeinen Gesetzgebung übereinstimmen könne. Positiv kann das nur heißen, der einzelne habe den Vorrang der Gemeinschaft anzuerkennen. Die politische Parole „Gemeinwohl geht vor Eigennutz“ ist eigentlich eine vereinfachende Konkretisierung eben dieses Prinzips. Kants Imperativ enthält folglich, wie schon Schleiermacher erkannte, ein eminent politisches Motiv, den Primat der Gemeinschaft: Man muß nur seine abstrakte Maxime mit konkret politischem Inhalt füllen. Kant hat das in seiner Moralphilosophie noch nicht getan, weil er dort nur ein allgemeines Prinzip aufstellen wollte, als er forderte: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

Diese politische Seite des Kategorischen Imperativs wird heute bewußt verdrängt. Dennoch kann es nie eine lebensfähige Organisation unseres nationalen oder supranationalen Lebens geben, wenn nicht nach diesem Prinzip gehandelt wird.

Entscheidend an Kants Ethik aber ist dies, daß er das sittliche Handeln zum Selbstzweck erhebt und von allen Nebenzwecken reinigt. In zweihundert Jahren der Geschichte der Ethik hat diese Leistung nichts von ihrer Großartigkeit verloren. Was dies für seine Zeit bedeutete gegenüber den Lehren der kirchlichen oder nichtkirchlichen Moraltheologen, können wir heute kaum noch ermessen. Nicht ein außerweltlicher Despot dürfe mit Geboten und Verboten, mit drohenden Strafen und lockendem Lohn das menschliche Handeln bestimmen, sondern allein der Mensch in freier Selbstgesetzgebung. Kant erhebt sich als Sittenlehrer so hoch über die 10 Gebote Mosis und ihre Lohn- und Strafmoral, daß sich ein Vergleich erübrigt.

Gewiß: Nur Ausnahmemenschen werden jemals Kants Forderungen in aller Reinheit und Strenge erfüllen können. Doch einmal in der Geschichte der Menschheit mußte ein Denker das sittliche Ethos in dieser Höhe und Lauterkeit verkünden. Dies ist eine zeitlos gültige Geistestat Kants! Sie ist groß in ihrer Einseitigkeit, und einseitig in ihrer Größe! Auf Kants Einfluß wird man auch Goethes Bekenntnis zurückführen dürfen: „Gewissen ist das höchste, das würdigste Erbteil des Menschen.“

Mit imponierender Konsequenz und Einseitigkeit fordert Kant, das Leben habe der Moral zu dienen. Heute dürfen wir sagen: Das Leben sollte der Moral dienen, damit die Moral dem Leben dienen könne.

Die Moralwerte erscheinen allerdings in der modernen Ethik nicht mehr als die höchsten oder allein gültigen Werte. Nietzsche – vor allen – hat lebenslang einen radikalen Kampf gegen Kants Lehre vom Höchstwert der Moral geführt und neue Wertbereiche erschlossen. Über Ernst Troeltsch, Max Scheler bis Nicolai Hartmann und Alfred Klemmt wird um den modernen Kosmos der Werte und um ihre Rangordnung gerungen. Nicht nur Moralwerte, sondern auch die Vital- und Kulturwerte, Gemeinschafts- und Persönlichkeitswerte, also formale und materiale Werte, werden in moderne Ethik einbezogen. Doch wie immer sich die heutige Rangordnung der Werte aufbaut und begründet, nie wird sie an der moral-philosophischen Leistung Kants vorübergehen können und ihm auch dort dankbar sein müssen, wo er zum Widerspruch herausfordert. So sollten wir den Satz des Neukantianers Windelband begreifen: „Kant verstehen heißt über ihn hinausgehen.“

Der Vorrang, den Kant der Moral einräumt, beeinflusst auch seine kunstphilosophischen Betrachtungen. In seinem dritten Hauptwerk, der „Kritik der Urteilskraft“, will er vom Gefühl aus zwischen der Verstandeserkenntnis und der Vernunftenerkenntnis vermitteln. Er nennt diese die „ästhetische Urteilskraft“. Sie faßt alle menschlichen Gemütskräfte im Urteil über das Schöne, im Geschmacksurteil, zusammen. (Es würde zu weit führen, Kants Kunsttheorie hier auszubreiten und zu zeigen, worin sie heute als überholt gilt und worin nicht.) Schiller hat Kants Kunstphilosophie begeistert aufgenommen und weiterentwickelt. Auf Goethe wirkte sie so stark wie Kants Philosophie des Organischen. Der „Kritik der Urteilskraft“, bekennt Goethe, verdanke er „eine höchst frohe Lebensperiode“. Auch in Beethovens Aufzeichnungen fand man viele Zitate aus Kants Werken.

Wenn ich nun Kants Kampf gegen die orthodoxe Theologie darstelle, bitte ich zu beachten, daß dies keine offizielle Stellungnahme des Kulturwerkes sein soll. Eine Einführung in das kantische Denken aber darf auf seine Religionsphilosophie nicht verzichten.

Kritik der Religion

Seine Moralphilosophie bestimmt auch Kants Religionsphilosophie. Und ohne die religiöse Grundlage wären die Strenge seiner Forderungen und deren Vorrang gegenüber allen anderen ethischen Werten unerklärbar.

Von heutiger Sicht aus könnte man nicht sein Freiheits-Postulat, doch seine Postulate von „Gott“ und „Unsterblichkeit“ als Rückfall in die tradierte Metaphysik verstehen. Und Nietzsche, der Kants Primat der Moral in allen Schriften bekämpft hat, behauptet: Zu guter Letzt sei Kant ein „hinterlistiger Christ“ gewesen. Beurteilt man jedoch Kants Religionsphilosophie nicht danach, was sie Jahrhunderte später, sondern was sie für seine Zeit bedeutet hat, dann wird man wider diese Einwände feststellen können, daß sie der orthodoxen Theologie wissenschaftlich den Boden entzogen hat.

Was Kant als Ideen von „Gott“ oder „Unsterblichkeit“ postulierte, widerspricht dem, was die Orthodoxie darunter versteht. Die theologischen „Beweise“ für „Gott“ und „Unsterblichkeit“ sind nach Kant nur „sophistisches Blendwerk“. Sein bedeutendster Interpret, Reinhold, schreibt: „Das Licht ist von der Finsternis geschieden, und man hat nicht mehr vonnöten, den Kopf mit Unsinn anzufüllen, wenn man das Herz mit Religion bessern will . . . Man weiß, daß man Religion auf Moral, nicht diese auf jene gründen muß“⁹).“

Kants religiöses Bewußtsein gründet also im Sittlichen, nicht das Sittliche im Religiösen. Wir dürfen diese Erkenntnis als die zweite „kopernikanische Wendung“ des kantischen Geistes betrachten.

Auch die Unsterblichkeit der Seele folgt Kant nicht – wie Plato – aus ihrer Prä-Existenz, aus ihrem vorgeburtlichen Sein, sondern er postuliert sie aus dem Moralgesetz: Weil im zeitlichen Leben die Moralgebote nicht bis zur höchsten Stufe zu erfüllen wären, weil wir uns darum also auch der Glückseligkeit nicht in dem angemessenen Grade würdig erweisen könnten, müßte eine Fortexistenz nach dem körperlichen Tode postuliert, also gefordert werden. Diese jenseitigen Hoffnungen seien jedoch nicht eine Ursache sittlichen Handelns, sondern erst die Folge der Pflichterfüllung. Kant schreibt: „Auch hier bleibt daher alles uneigennützig und bloß auf Pflicht gegründet, ohne daß Furcht oder Hoffnung als Triebfeder zugrunde gelegt werden dürfen“¹⁰).“

Kant hat, wie sein nachgelassenes Werk, das opus postumum, beweist, selbst die Korrektur seiner Postulate eingeleitet: Besonders gegenüber dem Gottesbegriff – als „höchstem Gut“ – und dem moralischen Gottesbeweis hat er verwegene Konsequenzen vorbereitet. So nennt er im Nachlaß Gott nur noch „eine notwendige Hypothese der reinen praktischen Vernunft“. Ein persönlicher Gott erscheint dort öfter als „bloßes Gedankending ohne selbst-

ständige Realität“. Es sei ungereimt, zu fragen, ob ein Gott sei. Wörtlich: „Gott ist das Produkt unserer eigenen Vernunft.“ Weiter: „Gott ist nicht ein Wesen außer mir, sondern bloß ein Gedanke in mir.“ Und man wird an den Höhepunkt der germanischen Mystik erinnert, an Meister Eckhart, wenn Kant uns den Satz hinterläßt: „Gott kann nur in uns gesucht werden ¹¹⁾.“

Seine Religionsphilosophie schließt also den Glauben an eine unpersönliche Gottheit nicht aus. Doch der angebliche „Gott“ der Theologie und der dogmatischen Metaphysik und alle seine noch so subtilen Ausformungen und Säkularisierungen gelten für Kant als widerlegt. Doch nicht Gott, sondern Jahwe betrachtet Kant als überwunden.

Kant hält die überlieferten Gottesbeweise für widerlegt, den psychologischen, den kosmologischen und den ontologischen. Man darf jedoch nach Kant – wie nach Nietzsche – annehmen, daß aus der uns bekannten Wirklichkeit ein ganz anderer Gottesbegriff vorstellbar wäre.

Ein Zeitgenosse Kants, der Popular-Philosoph Moses Mendelssohn, versuchte vergeblich, Jahwe und die dogmatischen Gottesbeweise vor der kantischen Widerlegung zu retten. Mendelssohns erschrockene Feststellung, Kant sei der „Alleszermalmer“, ist nirgends berechtigter als gegenüber dem Gottesbegriff der orthodoxen Theologen.

Was Kant als wahre Religion noch gelten läßt, ist die Anerkennung unserer Pflichten als „göttlicher Gebote“. Die Freiheit der sittlichen Entscheidung dürfte dabei jedoch weder durch eine Lohnhoffnung noch durch eine Strafdrohung eingeschränkt werden!

Moral und Religion

In seiner letzten großen Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ läßt Kant nur noch den ethischen Gehalt des Christentums gelten. Alles übrige müsse abgestreift oder dürfe nur symbolisch gedeutet werden.

Jesus, zu dem er keine persönliche Beziehung mehr fand, erscheint ihm durch seine sittliche Haltung, nicht aber mit seiner Lehre bedeutsam. Auch die Offenbarung sei nur noch brauchbar, soweit sie als Hilfsmittel der Erziehung zum Sittlichen verwendbar wäre; Kant lehrt: „Denn das Theoretische des Kirchenglaubens kann uns moralisch nicht interessieren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote (was das Wesentliche aller Religionen ausmacht) hinwirkt ¹²⁾.“

Die Aufgabe einer Kirche sei nur noch – wie er schreibt – die „eines Leitmittels, das einst entbehrt werden könnte“.

Zwar liege der Übergang vom Kirchenglauben zum Vernunftglauben noch in unendlicher Ferne, doch das Endziel sei die Ablösung der Kirche durch einen „ethischen Staat ¹³⁾“! Bis die Menschen sich zu einer solchen sittlichen Höhe entwickelt hätten, müßten die Auswüchse des zum Glauben erhobenen Aberglaubens bekämpft werden. Jene aber, die

diesen Übergang vom Kirchenglauben zum Vernunftglauben verhindern möchten und sich dazu als „alleinseligmachend erklärten“, mußten beschuldigt werden, einen – wie er sagt – „Afterdienst der Kirche“ zu leisten.

Kant wird immer schärfer: „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch zu tun vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes¹⁴⁾.“

Kant erklärt mit ungewöhnlicher Härte: „Das Pfaffentum ist die Verfassung einer Kirche, sofern in ihr ein Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Prinzipien der Sittlichkeit, sondern statuarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche desselben ausmachen . . .¹⁵⁾“ Kant erklärt, daß eine solche, auf die Erfüllung des Sittengesetzes gerichtete Religiosität sich von der jüdischen Konfession befreien solle.

Das Christentum müsse, fordert er, das Judentum völlig verlassen, aus dem es entsprang. Es solle sich „auf ein ganz neues Prinzip gründen“, das „eine gänzliche Revolution in Glaubensdingen bewirke“. Mit einem solchen moralischen Glauben, der mit dem Vernunftglauben versöhnbar wäre, stehe jedoch der „jüdische Glaube“, sagt Kant wörtlich, in „ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung¹⁶⁾“. Nur was sittlich sei oder versittlichend wirke im Christentum, könne fortbestehen, denn: Das Reich Gottes sei nichts Jenseitiges, sondern, verkündet Kant, „die Gemeinschaft aller dem Guten nachstrebenden Menschen¹⁷⁾“.

Daß es Kant vor mehr als zwei Jahrhunderten wagen konnte, als akademischer Lehrer solche Ketzereien auszusprechen, zeigt, welch hoher Grad an Geistesfreiheit und Toleranz unter Friedrich dem Großen in Preußen erreicht war. Doch schon sein Nachfolger, der frömmelnde Friedrich Wilhelm II., unterdrückte Kants gefährliche Wahrheiten.

Als der Minister Zedlitz, der Kants Philosophie bewunderte, 1788 demissionierte, wurde an seiner Stelle der orthodoxe Prediger Wöllner ernannt. Dieser verordnete eine strenge Zensur: Kants religionsphilosophisches Werk wurde verboten. Im Oktober 1794 erging eine von Wöllner gegengezeichnete Order des Königs, die Kants „Herabwürdigung der christlichen Lehre“ schärfstens verurteilte und für den Fall der Fortsetzung die „allerhöchste Ungnade“ des Potentaten androhte. Die Königsberger Professoren mußten sich schriftlich verpflichten, keine Vorlesungen mehr über Kants Religionsphilosophie zu halten.

Der damals schon 70jährige Kant unterwarf sich – aus preußischem Gehorsam – diesem Geistesterror, wandte sich aber nach dem Tode des Monarchen – 1797 – in schärfster Form öffentlich gegen jenen Zeloten Wöllner. Schon Friedrich der Große hatte diesen als „betrügerischen Pfaffen“ getadelt.

Kants Kritik der theologischen Orthodoxie rechtfertigt wohl am stärksten die Voraussage von der gefährlichen Wirkung seines Lebenswerkes. Dieses steuere, schreibt er, „auf eine Revolution hin, gegen welche die bisherigen – rein politischen – zu geringfügigen Episoden zusammenschrumpfen“.

Politik und Moral

Kant hoffte, die Kirche könnte – in weiter Zukunft – vom „ethischen Staat“ abgelöst werden. Dieser vom Sittengesetz beherrschte Staat war sein politisches Fernziel. Er war jedoch nüchtern und realistisch genug, um zu erkennen, daß es nicht ausreiche, aufklärerisch die Menschen von kirchlichen Zwängen zu befreien, sondern daß der aufgeklärte Mensch neuer und stärkerer Bindungen bedürfe, um nicht in Chaos und Nihilismus zu enden.

Der Mensch könne seine Naturanlage zur Sittlichkeit nur voll entfalten in einer „rechtlich geordneten Gesellschaft“, also in einem „möglichst vollkommenen Staat“. Der Zweck von Natur und Geschichte des Menschen sei es, „eine auch äußerlich vollkommene Staatsverfassung zustande zu bringen“. Nur in einer solchen könne „die Menschheit ihre Kulturanlagen völlig entwickeln“. Und Kant stellt nüchtern fest: „Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten gelöst wird¹⁸⁾.“

Recht und Gerechtigkeit müßten das Fundament des Staates sein. Nur ein solcher, ein „ethischer Staat“, garantiere dann den inneren und äußeren Frieden. Das unterscheidet Kant indes von allen damaligen wie heutigen Pazifisten, daß er zwar den Frieden als höchsten politischen Imperativ verlangt, sich aber stets bewußt bleibt, daß es ohne Recht und Gerechtigkeit weder einen inneren noch einen äußeren Frieden je geben wird!

Kant will nicht Gleichmacherei, sondern Gerechtigkeit. Wir verdanken Kant auch die ersten Versuche, den Rassebegriff zu definieren. Vor 200 Jahren schrieb er: „Der Begriff einer Rasse enthält erstlich den Begriff eines gemeinsamen Stammes, zweitens notwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschieds.“ An anderer Stelle: „Wenn einmal sich eine Rasse gegründet hatte“, könne diese durch „keine ferneren Einflüsse“ in eine „andere Rasse verwandelt werden“. Aus dieser Einsicht hat gerade Kant, der einen Völkerbund forderte, um den Weltfrieden zu sichern, dennoch die Rassenmischung abgelehnt: „So viel ist wohl mit Wahrscheinlichkeit zu urteilen, daß die Vermischung der Stämme, ... welche nach und nach die Charaktere auslöscht, dem Menschengeschlechte – alles vorgeblichen Philanthropismus ungeachtet, nicht zuträglich sei¹⁹⁾.“

Ideal des Friedens

Kant ist der erste und konsequenteste Denker des Friedens in Europa. Deutschland hat mit Clausewitz den bedeutendsten Philosophen des Krieges, mit Kant den größten Philosophen des Friedens hervorgebracht.

Er dachte auch darin seiner Epoche weit voraus und erhoffte die Verwirklichung solcher Forderungen erst in fernen Zeiträumen. Kant wußte, daß der Weltfriede nur Wunschtraum bliebe, könnte er nicht organisiert und institutionalisiert werden. Darum forderte er einen Völkerbund freier Rechtsstaaten. Was davon inzwischen geschichtliche Wirklichkeit geworden ist, der Völkerbund von 1919 und die UNO von 1945, sind allerdings nur Karikaturen dessen, das Kant eigentlich gewollt hatte. Was Wilson und Clemenceau 1919 in

Versailles und Stalin und seine westlichen Helfershelfer 1945 in New York als Weltorganisation konstruiert haben, ist im Gegenteil ein Mißbrauch der Friedenssehnsucht der Völker für westlichen und östlichen Imperialismus.

Beiden Projekten fehlte das ethische Fundament, die Gerechtigkeit, die Kant als die Voraussetzung jeder Möglichkeit eines Weltfriedens verlangt hat. Über Jahrhunderte hinweg mahnt er uns: „Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck – die Wohltat des ewigen Friedens – von selbst zufallen“²⁰).“

Noch nie war die gesamte Menschheit existentiell so bedroht wie in der Gegenwart, noch nie aber war sie sich einer solchen Gefahr weniger bewußt als heute. Der tiefer Blickende indes erkennt in allen kleineren Kriegen unserer Zeit die apokalyptischen Vorboten des dritten, atomaren Weltkrieges, der zur Ausrottung der Kulturvölker führen könnte.

Das ist die ernsteste Sorge unserer Epoche. Kant hat diesen Zustand vorausgeahnt. Jahrhundertlang wurde seine Friedensforderung als idealistischer Traum verlacht. Heute ist seinen Kritikern das Lachen im Halse stecken geblieben. Wir haben nun keine Wahl mehr zwischen Krieg und Frieden. Entweder erkämpfen wir die Versittlichung der Politik und damit eine Friedensordnung, die auf Recht und Gerechtigkeit gebaut ist, oder die Menschheit geht unter in einem unvorstellbaren Inferno.

Kant und Friedrich der Große

Der junge Philosoph hatte 1755 eine seiner ersten Schriften, die – als Kant-Laplacesche Theorie – weltberühmt wurde, seinem Staatsoberhaupt, Friedrich dem Großen, gewidmet, jenem König, der als die Verkörperung seiner Pflicht-Ethik gilt, weil er wie nach kantischem Ethos gedacht und gehandelt hat! Friedrich, der Philosoph von Sanssouci, bekannte – wie der Philosoph aus Königsberg –: „Die Pflicht ist mein oberster Gott!“

Der Bildhauer des Klassizismus, Christian Daniel Rauch, läßt am Sockel seines berühmten Denkmals für Friedrich den Großen auch Kant erscheinen. Welch ein Symbol! Deutschlands größter König vereint mit Deutschlands größtem Philosophen! Kant gehört zwar der ganzen Menschheit, aber er gehört ihr als Deutscher. Er hat den europäischen Geist befruchtet wie wenige vor und nach ihm. Und Kant wirkte über Europa hinaus in die gesamte Kulturwelt. Nichts verdeutlicht dies stärker als ein Tempel der Tojo-Universität in Japan. In diesem Tempel werden neben Konfuzius und Buddha auch zwei Europäer verehrt: der Hellene Sokrates und der Deutsche Kant.

Nur im heutigen Deutschland hat leider kaum eine Universität eines der größten akademischen Lehrer aller Zeiten zu seinem 250. Geburtstag in angemessener Form gedacht. Und auf dem Kongreß der Kant-Gesellschaft in Mainz ließ man es zu, daß kommunistische Philosophie-Demagogen Kant für den Dialektischen Materialismus beanspruchen durften. Kants System ist jedoch erkenntnistheoretisch, ontologisch und vor allem ethisch die strikte

Widerlegung der kommunistischen Ideologie und die ernsteste Anklage gegen den sowjetischen Imperialismus und seine Kriegsvorbereitung. Der Philosoph von Königsberg ist nicht der Ideologe von Kaliningrad!

Als Deutsche ehren wir uns selbst, wenn wir den größten deutschen Denker ehren.

ANMERKUNGEN

- 1) Kantstudien 1924, S. 167
- 2) Kritik der reinen Vernunft
- 3) Kritik der reinen Vernunft
- 4) Opus postumum
- 5) Reinhold: Über die Paradoxien der neuesten Philosophie, Hamburg 1799, S. 8–10
- 6) Kritik der praktischen Vernunft
- 7) Kritik der praktischen Vernunft
- 8) Kritik der praktischen Vernunft
- 9) Vgl. Klemmt: Karl L. Reinholds Elementarphilosophie, Hamburg 1958, S. 20
- 10) Kritik der praktischen Vernunft
- 11) Opus postumum
- 12) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft
- 13) ebenda
- 14) ebenda
- 15) ebenda
- 16) ebenda
- 17) ebenda
- 18) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht
- 19) Vgl. Schemann: Deutsche Klassiker über die Rassenfrage, München 1934, S. 4–5
- 20) Zum ewigen Frieden

In der Schriftenreihe der Deutschen Akademie für Bildung und Kultur erschienen bisher:

Heft 1	Fritz Stüber	„Volk, Sprache und Dichtung“
Heft 2	Gerhard Schumann	„Hölderlin — Dank und Bekenntnis“
Heft 3	Robert Scholz	„Dürers lebendiges Werk“
Heft 4	Karl Günther Stempel	„Wurf in die Zukunft“
Heft 5	Karl Günther Stempel	„Vom sozialen Wesen und Auftrag des Menschen“
Heft 6	Rolf Kosiek	„Das lebensrichtige Menschenbild“
Heft 7	Peter Scheurich	„Unsere Pflicht“

Die Schriften 1—3 sind vergriffen. Die Schriften 4—7 können bei der Deutschen Akademie für Bildung und Kultur, 8 München 2, Lenbachplatz 8/I, angefordert werden.

In Vorbereitung sind:

„Freiheit und Bindung“
„Politik und Kunst“

Karl Günther Stempel
Hermann Oberth

